Conférences à la Cité des sciences et de l'industrie
Cycle « Nature/Culture », 17 novembre 2004

Porter la culture jusqu'au naturel : le principe de Bashô
(enseignements d'Asie orientale pour une culture de la nature)

par Augustin Berque
École des hautes études en sciences sociales et CNRS
berque@ehess.fr

I. La vision moderne a conduit le monde occidental à ne pouvoir envisager le rapport nature/culture qu'en termes réducteurs, ou bien à le nier. Ces deux tendances se juxtaposent et sont inconciliables. Toutes deux résultent du dualisme ontologique sur lequel, au XVII[e] siècle, se sont fondées simultanément l'intronisation du sujet individuel et la possibilité de la science moderne comme science de l'objet. Ce double déploiement a produit la modernité, ainsi que l'hégémonie de la civilisation qui en a fait son paradigme. Il n'est pas question d'ignorer les avantages et les bienfaits, moraux aussi bien que physiques, dont ce paradigme a été et reste porteur ; mais il n'est pas question non plus d'ignorer les impasses et les horreurs auxquelles il a également conduit, et qui pour l'essentiel résultent de son incapacité radicale à situer l'humain dans la nature. Il ne peut en effet que l'en détacher, ou au contraire le réduire aux lois d'une nature-objet ; réduction qui non seulement conduit aux absurdités du déterminisme naturaliste, totalement fermé à la logique propre aux phénomènes culturels, mais a également produit les horreurs du national-socialisme - cette idéologie qui justifia le massacre industriel de millions d'êtres humains pour des raisons d'ordre prétendument naturel[1]. À l'inverse, et du reste largement par réaction contre ces horreurs et ces absurdités, les sciences sociales contemporaines en sont venues, sous le nom de constructivisme et de déconstructivisme, à nier systématiquement toute naturalité de la culture[2]. Ces deux attitudes antithétiques ont pour fond commun le dualisme sujet-objet, pour procédé commun la dissociation de la morale, de l'art et de la science (le Bien, le Beau, le Vrai), et pour commun achèvement de priver notre monde de sens. Il n'y a en effet plus de sens à l'existence humaine quand nature et culture sont étrangères l'une à l'autre[3].

II. Il faut ici préciser que le *sens* n'est pas qu'une affaire de significations résultant d'une combinaison de signifiants, autrement dit un pur phénomène culturel ; c'est au contraire ce qui relie nature et culture, en établissant un lien *sensible* entre les choses et nous-mêmes. C'est le sens qui, reliant la matière, la vie et l'esprit, nous situe dans l'univers et en fait le monde sensible, *kosmos aisthêtos* en grec. Or la pensée occidentale, à partir de Platon, s'est fondée sur une distinction transcendantale entre le monde sensible et le Réel. Entre les deux, la métaphysique platonicienne a établi un « écart » (*chôrismos*) surmontable par la raison, mais non point par les sens. Écart qui, se combinant à la transcendance de la conscience individuelle et à la dévalorisation du monde sensible professées par le christianisme, a plus tard engendré le dualisme du paradigme occidental moderne classique ; lequel a été instauré au XVII[e] siècle à la fois sur le

---

[1] À ce sujet, v. Robert A. POIS, *La religion de la nature et le national-socialisme*, Paris, Cerf, 1993 (*National-socialism and the religion of nature*, 1986). Comme le souligne l'auteur, certains courants de l'écologisme contemporain - entre autres raisons par ignorance de l'histoire - s'exposent au moins potentiellement à commettre la même erreur de fond que le nazisme. J'ai dénoncé cette erreur de fond (i.e. réduire l'humain au biologique) dans *Être humains sur la terre. Principes d'éthique de l'écoumène*, Paris, Gallimard, 1996.

[2] Un exemple entre mille : le récent ouvrage d'Yves DELAPORTE, *Les Sourds, c'est comme ça*, Paris, Mission du Patrimoine ethnologique / Maison des Sciences de l'Homme, 2002. Cet auteur, en privilégiant l'aspect socio-culturel de la discrimination dont les sourds ont historiquement fait l'objet, en arrive à les définir comme une ethnie possédant sa propre langue (le langage des signes gestuels), et non plus comme des handicapés sensoriels. Il participe ainsi du courant aujourd'hui dominant dans nos sciences sociales, lequel, prétendant autonomiser les faits de culture (ici la langue) par rapport aux faits de nature (ici la surdité), aboutit à couper la culture de toute base dans la nature. J'ai dénoncé ce *métabasisme* dans *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2000.

[3] J'ai argumenté cette thèse dans *Médiance. De milieux en paysages*, Paris, Belin, 2000 (1[ère] édition 1990).

plan de la métaphysique et sur celui de la physique par des penseurs tels que Bacon, Galilée, Descartes et Newton. Dans cette perspective, le Réel ne peut s'atteindre que par l'abstraction qui institue l'objet comme tel ; tandis que la réalité concrète, celle du monde sensible, n'est qu'un leurre. Ce divorce entre l'objet réel et le monde sensible a été consommé avec la publication, en 1704, de l'*Opticks* de Newton, qui prouvait que ce que nous voyons n'est pas la réalité. Le monde sensible, qui dans sa concrétude mêle le subjectif et l'objectif, est de ce fait inauthentique. Tel aura été le credo de la modernité. C'est la raison pour laquelle, petit à petit, elle a tendu à imposer des systèmes d'objets abstraits dans le monde vécu par les sujets humains.

III. C'est une perspective diamétralement opposée qui, devant un coucher de soleil sur le Lushan, fit un jour écrire à Tao Yuanming « En ceci est l'authenticité » (*Ci zhong you zhen yi*)[4]. L'authenticité dont parle le poème où figure ce vers, c'est celle de cet accord entre le Bien, le Beau et le Vrai que la modernité, au contraire, a systématiquement défait. Dans cet accord, le monde intérieur et le monde extérieur sont en harmonie. Ce n'est ni une vérité abstraite et universelle, comme celles de la science moderne, ni un fantasme purement subjectif ; mais ce en quoi, dans le lieu et le moment singuliers qu'évoque le poème, s'affirme à l'évidence la juste place d'un être humain au sein de la réalité. Cette évidence est *cosmique*, au sens étymologique de ce terme ; à savoir qu'elle exprime l'ordre d'un monde, où s'accordent (en l'occurrence) la montagne au soleil couchant, les oiseaux qui rentrent au nid, le choix de vie du poète qui a quitté la carrière publique, et le geste dans lequel, cueillant une fleur au pied de la haie de son jardin, il voit au loin la montagne au soleil couchant. De l'universel au singulier, du singulier à l'universel, tout est ici en résonance, dans l'unité d'un même flux. Voilà ce que Tao Yuanming appelle l'authenticité : l'« intention véritable » (*zhen yi*) où, dans un même instant, coïncident le sens de sa vie et le sens de l'univers.

IV. Si Tao Yuanming, en poète, a su dire une telle rencontre, c'est aussi parce que son monde restait empreint de cosmicité : cela qui, en Occident, a commencé de se fissurer avec la métaphysique platonicienne. Dans la Chine des Six-Dynasties, le Réel n'était pas abstrait du monde sensible. Des principes les plus universels aux choses les plus immédiates, c'est un même flux qui circulait, comme un fleuve le fait d'amont en aval. Ainsi en effet, cinq cents ans auparavant, l'avait posé le *Grand commentaire du Livre des mutations* (*Zhouyi da zhuan*, ou *Xici*) : « Ce qui est en amont de la forme s'appelle la Voie, ce qui est en aval de la forme s'appelle le Récipient » (*Xing er shang zhe wei zhi Dao, xing er xia zhe wei zhi Qi*). Le mot *xing* (forme) veut dire ici le processus d'actuation[5] de ce qui existe[6]. L'amont de ce flux existentiel, c'est-à-dire la source de la réalité, le taoïsme l'a figuré comme l' « Esprit de la Vallée », ou la « Femelle obscure » :

Gu Shen bu si	L'Esprit de la Vallée ne meurt pas
Shi wei Xuan Pin	On l'appelle la Femelle Obscure
Xuan Pin zhi men	La porte de la Femelle Obscure
Shi wei tian di gen[7]	S'appelle Racine du Ciel et de la Terre

Et entre l'amont et l'aval du flux existentiel, de la Femelle Obscure à ce récipient que sont les choses matérielles, il n'y pas d'écart transcendantal, mais seulement une différenciation, que

---

[4] TAO Yuanming (365-427), *Boisson (Yinjiu)*, V, 9 ; poème reproduit dans Maurice COYAUD, *Anthologie de la poésie chinoise classique*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, p. 53 (qui rend le vers en question par « Dans cela il y a un vrai sens »). Voici la totalité du poème (ma traduction) : *J'ai tressé ma chaumière en milieu humain / Mais de chars et chevaux nul vacarme / Tu demandes comment cela se peut / D'un cœur distant, le sol même s'écarterait / Cueillant un chrysanthème à l'est au pied de la haie / Longuement au loin je vois le mont du Sud / Il exhale un accord au soleil couchant / Des vols d'oiseaux s'assemblent au retour / En ceci est l'authenticité / Voudrais-je en discourir, j'ai déjà perdu la parole.*

[5] C'est-à-dire le passage de l'état virtuel à l'état réel, ou de la puissance à l'acte ; on dit aussi *actualisation*.

[6] À ce sujet, v. François JULLIEN, *Figures de l'immanence. Pour une lecture philosophique du* Yi-king, Paris, Grasset, 1993.

[7] *Laozi*, VI, reproduit p. 16 dans l'édition d'OGAWA Kanju, Tokyo, Chûôkôronsha, 1973.

symbolise la conjonction *er* dans *xing er shang zhe* et *xing er xia zhe* : changement il y a, mais c'est un même fil, ténu et pourtant inépuisable, qui court de l'amont à l'aval :

Mian mian ruo cun	Fil ténu comme l'existence
Yong zhi bu qin[8]	En user ne l'épuise

V. Cette cosmicité, pourtant, a été disloquée par l'intrusion du paradigme occidental, subi comme il le fut en Chine à partir des guerres de l'opium, ou bien volontairement introduit comme au Japon sous Meiji (ainsi qu'en Chine aujourd'hui). Dès lors était coupé le fil entre la Femelle Obscure, qui ne meurt pas, et les choses matérielles, qui désormais ont relevé de l'objet. Aussi bien, de manière lancinante, le Japon n'a-t-il depuis cessé de se poser la question de l'authenticité. Comme l'exprima au pied de la lettre le slogan meijien *Wa kon yô sai*, « Âme japonaise, sciences et techniques occidentales », la modernité s'est trouvée en effet posée d'emblée comme schizoïde et inauthentique ; inauthenticité que symbolise le tour de passe-passe au moyen duquel Inoue Tetsujirô[9] traduisit le mot *Metaphysik* : ce concept issu de l'écart transcendantal du *chôrismos*, il le rendit en détournant l'expression *xing er shang* (prononcée en japonais *kei ji jô*), qu'il emprunta au *Grand commentaire du Livre des mutations* ; d'où, au sens de « la métaphysique », le néologisme *keijijôgaku*, « étude de ce qui est en amont de la forme ». Ainsi, dans le Japon moderne, l'étude officielle des fondements de l'être - ce qu'est la métaphysique - releva-t-elle désormais d'une vision radicalement étrangère à celle du *Livre des mutations* : la vision dualiste du paradigme occidental moderne, coupée aussi bien de la culture que de la nature japonaises.

VI. Cette inauthenticité, le Japon l'a exprimée au XXe siècle en massacrant, plus encore que les Occidentaux ne le faisaient eux-mêmes chez eux, l'héritage le plus précieux de son histoire : l'accord des œuvres humaines avec la nature. Cet accord, il n'avait cessé de le cultiver dans tous les domaines et à toute échelle, de l'agriculture à la littérature, de l'art des fleurs à l'ensemble de ses paysages, au point d'instituer la nature en valeur suprême de sa culture[10]. Voilà ce qu'énonçait explicitement Bashô, en concluant par ces mots l'introduction de ses *Notes de ma case à dos*[11] : « Sors de la sauvagerie, écarte-toi de la bête, et suis la nature, retourne à la nature ! » (*Iteki wo ide, chôjû wo hanarete, zôka ni shitagai, zôka ni kaere to nari*)[12]. Un tel principe est incompréhensible - pour ne pas dire absurde - dans le cadre du paradigme occidental moderne, puisqu'il semble contenir une contradiction insurmontable : à la fois s'écarter de la nature et la suivre. En fait, Bashô veut dire que c'est en travaillant sur soi-même, c'est-à-dire en se cultivant et donc en sortant de la brute, que l'on atteint au naturel, à savoir que l'on atteint sa juste place dans l'ordre authentique de la nature. Tel est ce que j'appelle *le principe de Bashô*. C'est celui d'un monde où le déploiement de la dimension humaine se ferait dans le respect de cela même qui conduisit à l'émergence de l'humanité : le cours de la nature. Certes, dans *Notes de ma case à dos*, la question n'est apparemment posée que sur le plan esthétique, celui de la littérature ; mais la portée du principe

---

8 *Ibid.*

9 INOUE Tetsujirô (1855-1944) est le fondateur de l'enseignement de la philosophie à l'Université de Tokyo. Il y fut d'abord élève d'Ernest Fenollosa (1853-1908), lequel devait regagner les Etats-Unis en 1890 tandis qu'Inoue, nommé professeur adjoint en 1882, séjourna de 1884 à 1890 en Allemagne, et devint professeur à son retour. La langue japonaise lui doit l'introduction de nombreux concepts à partir de l'allemand. C'est en effet la philosophie allemande que le Japon de Meiji avait pris pour modèle.

10 V. Augustin BERQUE, *Le Sauvage et l'artifice. Les Japonais devant la nature*, Paris, Gallimard, 1997 (1ère édition 1986).

11 *Oi no kobumi*, recueil de *haikai* que Matsuo Bashô (1644-1694) composa vers 1687-1688. La case à dos (*oi*) était un petit coffre ouvragé, muni de quatre pieds et de bretelles, où le lettré en voyage rangeait son nécessaire d'écriture et diverses autres choses. Bashô semble en effet avoir composé les pièces du recueil au cours du voyage qu'il fit à pied de la province d'Owari à Akashi (de l'actuelle région de Nagoya à celle de Kôbé).

12 Pour plus de commentaires sur ce passage, v. *Le Sauvage et l'artifice, op. cit.* en note 10, p. 179 *sqq.* Le terme ici traduit par « nature », *zôka* (en chinois *zaohua*) vient de la tradition taoïste. Bashô la connaissait notamment à travers un commentateur de Zhuangzi, Lin Xii (époque Song), dont le *Zhuangzi yan qi kou yi* (*Gloses sur le* Zhuangzi) contient dans de nombreux passages des expressions telles que « suivre le *zaohua* ».

de Bashô va bien au delà : elle contient en germe le paradigme d'une civilisation qui serait plus humaine parce que plus naturelle, et plus naturelle parce que plus humaine. Autrement dit, au delà des impasses du paradigme moderne, le principe de Bashô peut nous guider vers un humanisme écologique réintégrant l'existence humaine au sein de l'univers.

VII. Ne nous y trompons pas : le principe de Bashô n'implique nullement la réduction de l'humain aux lois de la biosphère, autrement dit une régression à l'état de primate. Au contraire, il s'agit bien d'un *humanisme*, comme l'exprime avec force l'image « s'éloigner de la bête ». Cependant, ce principe à lui seul ne trace qu'une piste pour notre volonté ; il ne dit pas ce qui, aux sources mêmes de celle-ci, en situe le sens dans le grand dessein de la nature. Nous sommes ici au point crucial où la modernité a divergé de toutes les visions du monde qui l'ont précédée : ce point où, en réduisant la nature aux mécanismes d'un pur objet, radicalement dépourvu d'intention, la vision moderne a confisqué le sens pour le seul bénéfice de l'esprit humain. Or le développement même de la science nous conduit aujourd'hui à refonder le sens dans la vie, laquelle nous fonde en nature[13]. En effet, le sens que nous voyons dans le monde n'est pas qu'une projection subjective : il a son assise dans notre corps, c'est-à-dire dans la biosphère et, au delà, dans l'univers. Autrement dit, la nature qui nous entoure n'est pas qu'un objet ; elle est en active continuité avec notre esprit. Dans le vocabulaire de son temps[14], voilà ce que pressentit le premier théoricien du paysage, le peintre Zong Bing, en écrivant dès les premières lignes de son *Hua shanshui xu* (*Introduction à la peinture de paysage*) : « Quant au paysage, tout en ayant substance, il tend vers l'esprit » (*Zhi yu shanshui, zhi you er qu ling*)[15]. C'est ce que j'appelle *le principe de Zong Bing*. En nous disant que les choses ne sont pas que des objets, mais embrayent à l'âme, ce principe résume l'essentiel de la réalité humaine, dans laquelle jamais la culture ne s'est coupée de la nature. Encore faut-il en ressentir l'authentique origine ! À nous de rechercher cette source profonde, en remontant la vallée que nous, modernes, avons descendue à vau-l'eau.

---

13 Deux exemples : Jesper HOFFMEYER (le fondateur de la biosémiotique) *Signs of meaning in the universe*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1996 (1ère édition en danois : 1993) ; George LAKOFF et Mark JOHNSON, *Philosophy in the flesh : the embodied mind and its challenge to Western thought*, New York, Basic Books, 1999. Le premier montre que la transmission de sens est coextensive à la vie, le second que le sens de nos concepts les plus élaborés se fonde métaphoriquement dans la sensibilité de notre corps vivant. Ces avancées vont radicalement à l'encontre du métabasisme (v. plus haut, note 2) auquel s'en tient en matière de sens le courant dominant des sciences sociales à l'heure actuelle (notamment avec la théorie derridienne du « signifiant flottant »).

14 Zong Bing (375-443) était un fervent adepte du bouddhisme (introduit en Chine depuis le temps des Han), mais pétri de philosophie chinoise, en particulier de taoïsme.

15 Pour un commentaire approfondi de cette sentence, v. Hubert DELAHAYE, *Les premières peintures de paysage en Chine : aspects religieux*, Paris, École française d'Extrême-Orient, 1981, p. 87. Il va de soi que Zong Bing n'emploie pas le mot *ling* (esprit) dans le sens que je lui donne ici ; mais le principe est le même, à savoir qu'il récuse radicalement le dualisme moderne entre les objets matériels et le domaine spirituel. La phrase en question est traduite comme suit par Delahaye (p. 84) : « Prenons le cas des paysages : bien qu'ils soient constitués d'une substance physique, leur portée est spirituelle ». Sur le fonctionnement de cet embrayage entre l'environnement et le sens qu'il a pour nous, v. *Écoumène*, *op. cit.* en note 2.